

ALEGERILE COMPARATISTULUI: PENTRU O CALE DINCOLO DE IDEOLOGIE

The choices of the comparatist: for a path beyond ideology

The paper is an essay about my personal experience in the field of comparative literature – research and teaching. I entered this territory through my doctoral research, dedicated to the identification of an epistemological model, as a dominant pattern in the European modernist novel. During my doctoral research, I learned that philosophy can be a productive, even mandatory, way of analyzing aesthetic-literary modernity, but insufficient. I naturally sought to reposition myself in relation to literature, in such a way as to capitalize and continue the experience acquired through the instrumentalization of philosophy, in the understanding of literature. The context in which the text is born, the thinking of the era, the history, the protoplasmic flow between person and society, in the space where the writer creates, have become an important target in building an own method in the practice of comparatism. This is how I moved towards assuming the mentality, as the main context, as a real and unreal place, where the literary text appears and where it then lives its existence and influence. In search of an anchor and a solution, in search of another hermeneutic foundation, which would help the recognition, valorization and identification of the presence of the person, memory and consciousness in the text, I first turned to the Socratic teaching, to Socrates of Socrates, from the *Defense...*, and to Plato's Socrates, from the *Dialogues*, in order to understand what connection still exists between today's modernity and the Greek origin that it so vehemently still claims. Then I discovered Christian philological thinking, patristic thinking, Saint Paul and Saint Augustine (*De Magistro*, *Confessions*). There I found the energy, inspiration and legitimation to develop a hermeneutic practice centered on revealing the inner man revealed in the text, precisely in the encounter between the author's consciousness and that of the reader (hermeneutic), through textual consciousnesses. And I see the inner man as a projection of the person's memory, organized especially in an ethical imaginary translated by the textual consciousness both through language and through the acts, scenarios, and choices evoked. So, the dominant ideas with which I ended up working are in a circle of the person: *inner man*, *memory*, *conscience*, *morality*. Hermeneutics, in this vision, can no longer be self-sufficient and serve a free interpretation, oriented towards itself, in an internal logic of the type – interpretation for the sake of understanding the text, interpretation for the sake of the logic of language, interpretation in order and discursive autonomy, etc.

Key-words: *comparatism, mentality, humanism, inner man, consciousness, memory, morality*

¹ Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava.

Comparatismul este o patrie generoasă, dar foarte aspră cu cetățenii ei. A locui acolo înseamnă a primi o uriașă libertate – mișcarea într-un teritoriu practic inepuizabil, la scara unei existențe umane, format din toată biblioteca adunată în istorie – în schimbul unui efort pe măsură, de adaptare permanentă la dinamica tectonică a teritoriului, la arborescența lui și la toate întunecimile lui. Toate aceste realități textuale solicită soluții de interpretare, în stare să nu trădeze literatura, dar mai ales apte să servească umanitatea conștiințelor reale implicate, persoana lor – autorul și cititorul, față în față cu conștiințele textuale purtătoare de mesaje, limbaje și de viziuni asupra lumii. Am intrat în acest teritoriu prin cercetarea doctorală, dedicată identificării unui model gnoseologic, ca *pattern* dominant în romanul modernist european. În timpul cercetării doctorale am învățat că filosofia poate fi o cale productivă, chiar obligatorie, de analiză a modernității estetico-literare, dar insuficientă. Am căutat, în mod firesc să mă re poziționez față de literatură, în așa fel încât să valorific și să continui experiența dobândită prin instrumentalizarea filosofiei, în înțelegerea literaturii. *Contextul* în care se naște *textul*, gândirea epocii, istoria, fluxul protoplasmatic dintre persoană și societate, în spațiul unde scriitorul creează, au devenit o țintă importantă în a construi o metodă proprie în practica comparatismului. Așa m-am îndreptat spre asumarea *mentalității*, drept context principal, ca loc *real* și *i-real*, unde textul literar apare și unde el apoi își trăiește existența și influența.

Cartea *Mentalități europene* a apărut ca rezultat al cercetării imediat postdoctorale, marcată și de inițierea unor cursuri în zona mentalităților (*Mentalitate și identitate, Mentalitate și literatură, Mentalități europene, Globalism și postcolonialism*). Cercetarea doctorală, care m-a inițiat în comunicarea dintre literatură și filosofie, literatură și arte, a fost o școală foarte utilă, de interpretare a modernismului literar în dinamica culturală a modernității. Iar munca aceasta m-a condus spre întrebări imposibil de evitat, în ultimii ani ai secolului XX, de către profesorii de literatură și criticii literari. De fapt, cum ar trebui să citim și să interpretăm *acum* literatura, ca să rămână sau să redevină pentru tinerii noilor generații o sursă fundamentală de apropiere și înțelegere a omenescului? Cum să transformi romanul, poezia, teatrul în experiență interioară unică pentru cititorul de azi? Ce fel de critică poate reuși să ducă literatura în inima cititorului tânăr, ca să îi reveleze și să îi crediteze *adevărul* subiectiv, fragmentar și irepetabil lăsat în text de un om real – scriitorul, poetul?

Întrebările de acest fel au creat deschideri și au formulat nevoi, de care a trebuit să țin seama în alegerile mele ulterioare. Am avut oportunitatea de a înțelege comparativ riscurile și consecințele inevitabile ale autosuficienței cultivate de critica asumat estetică. Venind din școala universitară bucureșteană, educată fiind de generația lui Mircea Martin și Mihai Zamfir, aparțin *acestei* direcții critice, chiar și cu o voce mai inadapată și uneori îndepărtată. Distanța inevitabilă vine din faptul că situarea în comparatism, cercetarea doctorală care mi-a revelat consagvinitatea dintre filosofie și literatură în modernism, m-au și obligat să văd autoblocajul și formalismul stilistic spre care poate să conducă radicalizarea fundamentalistă a autonomiei esteticului, a ideii, până la urmă ludice și utopice, de *artă pentru artă*. Am priceput, prin artizanii acestei direcții, un G. Călinescu, sau un Nicolae Manolescu, de pildă, cum criticul estetician, idealizând sau chiar idolatrizând *arta pentru artă*, poate ajunge, deloc paradoxal, să transforme un text literar scris de altcineva, într-un simplu pretext sau materie primă pentru afirmarea textului său propriu și a viziunii lui proprii

asupra lucrurilor. Noul text, textul interpretării critice, rezultat din *re-inventarea*, *de-structurarea* și *re-structurarea* sau chiar *re-scrierea* (critică) a textului literar (prin ignorarea prezenței conștiinței scriitorului în textul propriu), poate fi genial, o nouă formă de artă, din când în când. Doar că acest drum nu privilegiază întâlnirea reală cu ceea ce dăruiește conștiinței cititorului textul *prim*, literatura însăși, ci transportă direct subiectul în *altă parte*, în literatura *despre* literatură.

Critica estetică legitimează cu atât de multă putere și libertate cititorul-hermeneut, că nu poate fi decât opțiunea sigură a oricărui critic independent, pentru că îi garantează dreptul de a-și asuma textul citit ca pe un teritoriu al său propriu. Acolo gândirea lui analitică și speculativă e liberă, îl încurajează să creeze canoane estetice, tabuizări, ierahii, locuri bune și locuri rele, spații fascinante și spații bune de uitat. Criticul inventează filtrul de lectură și selectează ce este bun de citit și ce nu merită atenția altui cititor decât el însuși. Criticul decide în final *cum* scrie poetul, *cine* este poetul, cum trebuie să îl înțelegem pe poet... El dă identitate sau refuză *identitatea* oficială a poetului, adică acea identitate care ajunge să conteze – identitatea lui din spațiul memoriei publice.

Altfel spus, scriitorul, poetul, prin urmare omul care produce textul unde călătorește critica estetică, este doar o prezență de fundal, opacizată, căreia criticul are dreptul să îi dea conținutul pe care îl dorește. *Autorul de literatură*, biografia lui, povestea inventată de el, eroul imaginat, reprezentările lui, convingerile și emoțiile lui transfigurate sau figurate în text, conștiința lui, memoria lui, persoana lui *reală* – devin, toate, repere secundare într-o asemenea viziune critică. M-am întrebat adeseori, de pildă, cine este, de fapt, Eminescu? Cine este Caragiale? Eminescu însuși s-ar recunoaște în Eminescu cel creat și lăsat nouă moștenire de Maiorescu și de critica post-maioresciană? Dar Caragiale?... Dar atâția alții! Am descoperit, astfel, că o critică autosuficientă, care își izolează obiectul și îl transformă în proprietate, este o cale dacă nu ușoară, cu siguranță egocentrică. Acest fel de critică are nevoie cel puțin de multă oxigenare, de ferestre larg deschise spre lumea complexă dinafara ei.

Ca profesor de literatură, aveam nevoie de deschideri clare, pentru bunul motiv că nu puteam să îmi propun, în fața studenților mei, mai ales, să îi înlocuiesc pe Homer, Sofocle, Dante, Shakespeare, Cervantes, Dostoievski etc. – adică ideile lor, convingerile lor, îndoielile lor, fantasmemele lor, privirea lor asupra lumii – cu analizele mele stilistice despre *Odiseea*, *Oedip*, *Divina Comedie*, *Hamlet* etc. Căutam altceva. Căutam o intrare spre conștiința autorului de literatură și spre lumea despre care el vorbește, dar și spre legătura irepetibilă, reflectată în text, dintre o persoană reală și istoria lumii sale.

Dar, totodată, a crede că este posibil să verbalizezi ideile, fantasmemele, convingerile și îndoielile lui Shakespeare, ale lui Sofocle și Homer, ale lui Dante și Eminescu este o supremă trufie, o mare iluzie. *Și-atunci?! Putem încerca*. Altă cale nu există. Putem merge *înspre* acest orizont. Putem căuta această deschidere și întâlnire între conștiințele persoanelor implicate. Putem doar să o luăm de la capăt. Să asumăm și să asimilăm istoria criticii estetice și să ne străduim să o luăm de la capăt, să o *re-inventăm*, cu ceva mai multă empatie și participare față de autorul de literatură, față de conștiințele textualizate de el, față de lumea transfigurată prin textualizare, față de memoria pe care el ne-o lasă moștenire. E nevoie *nu* să luăm distanță, prin autoafirmare, ci să ne apropiem, făcând loc în mintea noastră vocilor care vin din textele literaturii și din preajma lor.

Am înțeles, însă, în același timp, și am experimentat chiar aplicat, în prezentul strict al acelei perioade de cercetare, spaimele istorice ale contaminării criticii și istoriei literare cu ideologia, tezismul, aservirea esteticului. Sunt monștri înspăimântători moșteniți de noi din trecutul comunist, dar redeșteptați în prezent de alte ideologii – *distant reading*, de pildă. Cu ele se hrănește o altă armată critică, pentru care trădarea sofisticată sau brutală a literaturii devine programatică. Ideologizarea transformă textul literar într-un instrument servil al afirmării criticului ideolog, captiv el însuși în granițele tezelor ideologice servite. În asemenea tip de logică critică, nu mai contează deloc viziunea scriitorului, emoțiile poetului, ci numai cum poate fi transformat textul literar în argument analitic pentru susținerea tezei ideologice sub care acționează criticul.

Deja, în ultimii ani ai secolului XX și în prima decadă a noului secol, critica feministă și genderismul colonizau puternic studiile academice, amintind de mecanica ideologică a realismului socialist și de limba de lemn a proletcultismului. Noua critică de tip ideologic se bazează mai ales pe selectarea unui criteriu imperativ, revendicat de o minoritate drept conținut identitar ultim, și impunerea lui în forță drept „grilă” de citire a culturii (inclusiv a *literaturii*) majorității. Nu mai asistăm la *diktat*-ul totalitarismului comunist, care a înlocuit cultura liberă cu proletcultismul și toate sub-produsele lui. Genderismul și critica feministă exprimă dictatura minorității în plin peisaj social asumat drept democrație. Asemenea limbaje critice manipulează reconfigurarea reprezentărilor moștenite, în cultura și literatura atât a majorității cât și a minorităților, solicită *re-scrierea* destructurantă a modelelor culturale și urgentează transformarea culturii moștenite într-un teritoriu de tip negativ. Urmează incriminarea majorității, cultivarea ideii de *vină culturală* și încercarea de a înlocui cultura majorității cu (pseudo)cultura minorității. Toate aceste strategii politico-sociale nu țin, de fapt, deloc de interpretarea literaturii și a artelor sau de creația artistică născută sub imperiul unei conștiințe libere, ci de o luptă ideologică dură, cu miză civilizațională. Ideea de adevăr, ideea de bine și de rău, din cultura moștenită, sunt negate și înlocuite cu reprezentări adeseori opuse, care vor să conducă spre înstrăinarea interioară și spirituală a omului actual de toată civilizația moștenită. Iată cum lupta ideologică dușă în câmpul de catifea al comunităților universitare, de regulă, vizează, de fapt, o schimbare a mentalității tinerelor generații.

Traversam și interogam, de la distanță, cu multă neliniște și egal scepticism, optimismul academic al acelei perioade, foarte prezent mai ales în universitățile euro-americe, consumat, aparent neutru în zona studiilor culturale, a multiculturalismului, a transdisciplinarității, dar și a științelor limbajului, ca exprimare a unei cognitivități discursiv-sociale, pe cât de abstracte, pe atât de materialiste.

Era extrem de facil să te predai acestor discursuri critice cel mai adesea radical ideologizate, deși domestice și persuasive prin strategiile analitice și prin tehnicile argumentative. Amețitoare prin scopurile enunțate, ele promiteau o revoluție culturală și o *re-scriere* revoluționară a hermeneuticii aplicate literaturii. Însă, noul val de marxism, oricât de seducător, în toate chipurile și limbajele lui – progresiste, filozofice, abstracte, sociale – putea să înșele mai greu o minte care cunoscuse deșertul comunist.

De fapt, ce vroiam? Eram în căutarea unui mod, până la urmă doar uitat, de a verbaliza simplu, adevărul subiectiv al persoanei reale care scrie literatură pentru altă persoană reală – cititorul, în speranța, adeseori mărturisită, că acel adevăr al lui poate fi semnificativ și chiar de ajutor cititorului său, în înțelegerea vie a istoriei, a omului, a vieții. Aveam nevoie să îmi conserv fidelitatea față de fundamentele criticii estetice și, în același timp, să o pun într-o altă ecuație, mai generoasă, pornind, însă, de la o

axiomă simplă: fără ideologie. Iată o țintă dificilă, spre care cred că am plecat încă din perioada studiilor doctorale, dar pe care nu am atins-o, ci am avut-o mereu ca reper în to ce am făcut.

Am simțit, de aceea, în acea perioadă a muncii mele, necesitatea unei poziționări proprii, oricât de modeste, în acest Babel al criticilor, istoricilor literari și al profesorilor de literatură. Alegerea mea, în acea etapă, a fost să încep cu problematizarea ideii de *mentalitate*, în imaginarul european și românesc. De ce?

Mentalitatea reflectă atât gândirea, cât și acțiunea unui om real, în dinamica moștenirii lui spirituale și culturale, în mișcarea vie a regulilor de viață primite, în scenariul existențial al familiei sale, al neamului în care se naște și al lumii unde trăiește. Mentalitatea pune împreună omul interior cu omul social, în același timp. Proiectează lucrarea lumii dinafară asupra interiorității omului, dar, mai ales, arată reacția personală a conștiinței față de societate. Mentalitate înseamnă, de aceea, *poziționarea* persoanei în dinamica evenimentelor prin care trece, iar poziționarea crează interior și exterior tocmai *istoria unică a persoanei*, ca parte celulară a istoriei lumii sale.

Mentalitatea este simultan reacție *față de* eveniment, emoție, și *dobândire a memoriei*, a *urmei*, a consecințelor reacției. Vroiam să știu mai multe despre mentalitate și să exerseze, cât de puțin, interpretarea ei, în imaginarul european, ca să acumulez o perspectivă utilă în apropierea viziunii, dar și a limbajului asupra literaturii, pe care le căutam. Azi pot spune cu certitudine că nu am găsit nici un model pe care să îl fi urmat îndeaproape. Dar toate lecturile m-au ajutat treptat să îmi formulez o poziție personalizată. Menționez doar trei dintre cele mai originale posibile modele și bogata lor descendență în cultura occidentală. Max Weber (*Etica protestantă și spiritul capitalismului*, 1905), Serge Moscovici (*Social influence and social change*, 1976; *Psychologie des minorités actives*, 1979; *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, 2000) Erving Goffman (*Presentation of Self in every day life*, 1957) și școlile psihosociologice sau antropologice pe care ei le-au generat pot sigur inspira limbaje de citire a conexiunii ființei individuale cu societatea. Logica secularizării și a „dezvrăjirii” lui Max Weber, apoi valorizarea acțiunii și influenței minorităților asupra istoriei majorității – teorie centrală în studiile lui Moscovici, dar și schemele de interpretare propuse de Goffman cu „dramaturgia lui socială” sunt surse de inspirație pentru un studiu în imaginarul mentalităților.

Însă eu vroiam să văd în om *persoana*, și nu individul (ca parte a unei mulțimi), *memoria persoanei*, și mai puțin performanța lui socială, biografia lui socială. Iar societatea vroiam să o văd ca *lume*, cu o istorie a persoanelor autonome și cu o *memorie vie a persoanelor*. Acolo „regulile”, reprezentările și „dramaturgia socială”, „rolurile” și „actorii”, punerea în scenă a fiecărei apariții individuale sunt toate doar secvențe dintr-un conținut mult mai profund, stratificat și dinamic, așezat subtil în mintea persoanelor, dar reflectat în textele, inclusiv literare, lăsate de ele. Intuiam că *dramaturgia socială* a lui Goffman, pentru că am luat-o de exemplu, oricât de utilă în cercetare, la fel ca toate rețetele psihosociologilor, exclud, de fapt, *spiritul* și reduc persoana la un joc al implicărilor sociale și al informației vehiculate. Ca să fiu înțeleasă, aduc citat din cartea lui Goffman, din chiar debutul cărții, pentru că uneori o singură frază esențială indică toată viziunea autorului asupra lucrurilor:

When an individual enters the presence of others, they commonly seek to acquire information about him or to bring into play information about him already possessed. They will be interested in his general socio-economic status, his conception of self, his attitude toward them, his competence, his trustworthiness,

etc. Although some of this information seems to be sought almost as an end in itself, there are usually quite practical reasons for acquiring it. Information about the individual helps to define the situation, enabling others to know in advance what he will expect of them and what they may expect of him. Informed in these ways, the others will know how best to act in order to call forth a desired response from him.²

În aceeași perioadă am descoperit viziunea impresionantă a lui Pitirim Sorokin, din *Social and Cultural Dynamics* (1957/1985), care m-a inspirat în interpretarea modelelor culturale. Însă, nu am valorificat-o în această carte, ci mai târziu, în interpretarea modernității estetice. Am rămas, totodată, cu o conexiune specială față de studiile lui Ioan Petru Culianu, datorită opiniei lui asupra intertextualității și datorită perspectivei sale profund anti-psihanalitice asupra mentalului, idei în care mă regăsesc (*Călătorii în lumea de dincolo, Jocurile minții*).

Acest efort de înțelegere a *mentalității* în imaginarul european a reprezentat în cursul cercetărilor mele și în formarea mea o verigă importantă, un *spațiu de trecere*, spre focalizarea asupra memoriei proiectată în text și asupra prezenței persoanei în textul literar. Ulterior am urmat această cale prin câteva idei dominante: conștiința textuală, viziune morală, imaginar etic, om interior.

Din această etapă am acumulat problematizarea *mentalității* ca *text viu* și ca *putere a minții persoanei*. Am învățat importanța raporturilor memoriei persoanei (*care scrie*) și a ființei ficționale (*despre care se scrie*) cu contextul și intertextul istoric și cultural, pentru a da o întemeiere mai amplă literaturii comparate pe care am practicat-o, la cursuri și în studiile făcute.

Mentalitatea reprezintă pentru mine *un bun al persoanei*, și nu un bun social. Mentalitatea locuiește în mintea omului real, *nu* în lumea în care el se mișcă și în care lasă *urme* și influență, prin acțiune, gândire, reacție. Bineînțeles că mentalitatea operează în orizontul social, *înafara* persoanei, și că doar exprimarea ei social-istorică o dezvăluie, o descoperă și o oferă cunoașterii. La fel de adevărat este că mentalitatea reprezintă, în egală măsură, produsul minții persoanei și al lumii cunoscute, unde persoana se naște, crește, evoluează. Dar, mentalitatea *nu stă* înafara omului, nu are viață înafara lui, ci doar în *nevăzutul* minții sale. Natura *mentalității* este, de aceea și din fericire, tainică. Greu de definit și greu de înțeles, la fel ca natura minții omului. Conținutul *nevăzut* și țesătura misterioasă a *mentalității* o fac extrem de generoasă în cercetare.

Toate această experiență mi-a folosit mult apoi în munca cu studenții și în cercetarea imaginarului european. În cursurile mele de literatură comparată, de istorie a literaturii, în cele despre curentele culturale și literare, am folosit perspectiva asupra *mentalității*, ca *text viu* al minții cunoscătoare, ca exprimare *vie* a întâlnirii ei cu lumea, dar și ca participare *vie* a ei la perpetuarea, istoricizarea și extincția lumii cunoscute.

Această etapă m-a ajutat să-mi situez altfel lecturile și să îmi propun interpretarea literaturii într-o proiecție pe cât de autonomă, pe atât de deschisă spre lumea față de care se poziționează autorul de literatură, în timp ce o reflectă în textul său. Mă interesa să mă eliberez definitiv de reflexele criticii (post)structuraliste, de mecanica formală a criticii stilistice, de moștenirea grea a fricii de ideologizare și de mitul estetismului, cum am arătat.

² Erving Goffman, *Presentation of self in every day life*, New York, Doubleday Anchor Books & Company, Inc. Garden City, 1957, p. 7.

Meditația asupra *mentalității*, ca *text al minții*, la întrepătrunderea dintre om și lume, m-a constrâns să caut limbaje de revelare a conținutului lăsat de *conștiința* persoanei în fibra nevăzută și influentă a evocărilor, a reprezentărilor și ficțiunilor literaturii, ca o urmă *finței*, dar și a *lumii* din care ea se trage și pe care o poartă în miezul biografiei sale.

Mentalitatea înseamnă astăzi pentru mine *poziționarea interioară* a omului față de lume, dezvăluită *exterior* în tot ceea ce el face, zice și gândește. În ceea ce am scris mai târziu, am încercat, de aceea, să descopăr poziționarea minții creatoare de literatură și legătura ei cu contextul istoriei unde se mișcă. Nu în ultimul rând, am înțeles, însă, că orice studiu sistematic al mentalităților este un proiect faraonic, care mă depășește. Ceea ce am reușit, a fost doar să schițez o cercetare, din care am adunat viziune și contextualizare pentru alte proiecte. Am re-descoperit mai ales acea Europă mentală pe care mai toată generația mea estică a admirat-o cu naivitatea necritică a visătorului, cel puțin în copilărie și în tinerețe, ca pe un loc al libertății și al speranței. Dinamismul istoric actual occidental, foarte agresiv deja, ar vrea să mute civilizația europeană într-un viitor foarte neliniștitor, care se prezintă, paradoxal sau nu, simultan *anti-creștin* și *antiumanist*, prin discursurile postumanismului și ale transumanismului. În această luptă, schimbarea mentalităților europene, adică a textelor minților noastre, prin noi ideologii care neagă, laolaltă, întreaga moștenire creștină, împreună cu umanismul clasic, dar și cu umanismul crizei de după 1870, reprezintă o țintă majoră.

Literatura secolelor XIX și XX a anticipat tendința irepresibilă a elitelor de a confisca libertatea persoanei invocând responsabilitatea socială. Aldous Huxley deschide *Minunata lume nouă* cu un citat relevant din Nikolai Berdiaev care este și o morală interogativă amară a ficțiunii sale distopice:

Utopiile ne apar astăzi mult mai realizabile decât se credea pe vremuri. De aceea, în vremurile noastre ne aflăm în fața unei întrebări destul de chinuitoare: cum să evităm înfăptuirea lor definitivă?... Utopiile sunt realizabile. Viața se îndreaptă spre utopii. Și poate că începe un veac nou, un veac în care intelectualii și pătura cultivată vor visa la mijloacele de a evita utopiile și de a reveni la o societate neutopică, mai puțin „perfectă”, dar mai liberă.³

Noul context ne aduce bine aminte că tot istoria, inclusiv cea modernă, ne învață că toate ideologiile care vor legitimarea distrugerii interioare a omului sfârșesc în neantul propriilor alegeri și al consecințelor acestora, prin traversarea, însă, a multor suferințe tragice. Deloc surprinzător, literatura memoriei, arta dedicată martorilor istoriei recente anticipează, împreună cu câțiva gânditori solitari, de obicei izolați de mediile academice, această evoluție auto-distructivă a societăților europene, bazată pe cultivarea deliberată, în educație mai ales, a blocării memoriei, a uitării memoriei și a rescrierii memoriei și istoriei. Înfruntarea dintre ceea ce ideologii noi numesc *conservatorism* și *progresism* decide în prezentul strict european, mai ales prin politicile educaționale aplicate în școala preuniversitară și apoi în universități, orientarea mentalităților generațiilor tinere și mature, deci a modului lor de a gândi și de a acționa, prin voința exprimată a persoanei și a comunităților. E timpul să ne aducem aminte moștenirea noastră *iudaică*, moștenirea noastră *greacă*, moștenirea

³ Aldous Huxley, *Minunata lume nouă*, traducere de Suzana și Andrei Bantaș, ed. a 3-a, Iași, Polirom, 2011, p. 9.

noastră *latină*, dar mai ales moștenirea vie a interiorității noastre, fie ea chiar abandonată – moștenirea *creștină*. Conștiința estică trecută prin pustiul sfâșietor al comunismului, e încrezătoare că omul occidental, și nu numai el, va avea puterea să își redescopere *intenția bună* și capacitatea de a se dedica cu speranță unui *ideal nobil*, așa cum ne îndeamnă Sfântul Isaac Sirul, una dintre vocile cele mai iubite ale creștinătății răsăritene: „...*Dumnezeu n-are nevoie de o faptuire mare, cât de o dorință nobilă*”.

Fericitul Augustin, părinte al spiritualității, al culturii și mentalității creștine a Occidentului, arată până azi, cu simplitate didactică, cine este *Magister interior*, *Învățătorul* nostru *lăuntric*, cel care dă spiritului adevărata cunoaștere și libertate, îl salvează de materialitatea muritoare spre care se grăbește, orb, astăzi:

Când ne referim însă la ceea ce sesizăm cu mintea, adică prin intelect și rațiune, noi vorbim despre realitățile prezente în noi, pe care le întrezărim prin mijlocirea acelei lumini interioare a adevărului, de care se bucură și prin care se luminează însuși acela pe care îl numim omul lăuntric. Toate acestea ne duc la concluzia că, atunci când el însuși, prin acea privire, tainică și ingenuă, își dă seama de adevăr, interlocutorul meu înțelege ceea ce spun datorită propriei contemplații și nu datorită cuvintelor mele. Așadar eu nu-l învăț, enunțându-i un adevăr, pe cineva care intuiește acest adevăr și singur. Acesta află ceva nu prin mijlocirea cuvintelor mele, ci prin evidența lucrurilor ca atare, dezvăluite în interiorul său de Dumnezeu...⁴

În practica comparatismului, am căutat mereu o hartă – oricât de improvizată, dar folositoare, a literaturii create de modernitate. Acolo formele de relief ar trebui să fie chiar poveștile și ideile dominante ale autorilor, eroii tutelari carismatici și influențele majore trimise în conștiința cititorilor. Cine ar apela la o asemenea hartă, într-o lume în care am avea deja nevoie de călăuze sigure ca să putem străbate jungla digitalizată sau nu a poveștilor, discursurilor, ideilor, imaginilor? Și, mai ales, ce înseamnă să fii azi *comparatist*? Sunt întrebări care m-au neliniștit mereu. Ele îmi indică în clar limitele mele firești și puținele libertăți de mișcare a gândirii, pe care mă pot baza, în călătoria plină de riscuri, fantasme și primejdii imprevizibile prin cultura modernității. Poate dorința mea cea mai arzătoare este sănu cad pradă unui “joc cu mărgelile din sticlă”, unde s-ar dilua până a fi de nerecunoscut orice pas făcut de conștiința mea. Singurul lucru ce ar putea fi cu adevărat semnificativ în interpretările oferite de un comparatist ar fi, cred, tocmai urmele legăturii lui personale cu gândirea afirmată în cărțile citite și re-citite, ureme depus în mintea comparatistului, atât în singurătatea lecturii, cât și în solidaritatea muncii cu studenții.

Hermeneutica aceasta, ca practică concretă a înțelegerii și interpretării textelor, a trecut, de-a lungul anilor, cum era firesc, prin meditații, distilări și influențe exercitate de mai mulți teoreticieni moderni și postmoderni, generându-mi progresiv o stare de profundă nemulțumire, din cauza fie a neputinței, fie a refuzului dogmatic al acestor direcții și școli teoretice, până la cele actuale, de a privilegia și de a asuma plener prezența *persoanei*, a *conștiinței* și *memoriei* în texte. Iar când acest lucru începe să se întâmple, teoreticienii sunt ezitanți, plini de teamă, încorsetați de tradiția dogmatică a modernismului radical, în fața căruia cedează, operând cu (auto)limitări neconvingătoare sau pur și simplu ilegite.

⁴ Sfântul Augustin, *De magistro/Despre Învățător*, ediție bilingvă, traducere, introducere, note și comentarii, tabel cronologic și bibliografie de Eugen Munteanu, Iași, Institutul European, 1995, p. 49.

Nemulțumirea acumulată în practica hermeneutică s-a născut și din cauza voinței explicite a mai multor teoreticieni, mai ales a celor din zona filosofiei limbajului, de a subordona prezența conștiinței persoanei mecanismelor autonome ale limbajelor organizate în discursuri particulare. Din momentul în care am început să conștientizez masiv că înstrăinarea față de ideea de *persoană*, *memorie* și *conștiință a persoanei* sau limitarea afirmării lor, în diverse variante teoretice, conduc, de fapt, spre dezumanizarea relației dintre conștiința cititorului (hermeneut) și text, dar și spre sărăcirea, atrofierea vieții textului, din acel moment nemulțumirea a devenit imperativă, solicitându-mi o poziționare mai fermă. Nu mai puteam să dau studenților mei un model de interpretare în care nu numai că nu mai credeam, dar care și falsifica deja raporturile dintre conștiința mea și literatură.

Filosoful modern, de la Kant la Husserl, de la Marx la Deleuze, de la Nietzsche la Derrida, dar și de la Montaigne la Todorov, Vattimo, Baudrillard etc., chiar când par a adopta tonul discursului personal, indiferent de poziția teoretică pe care o susțin sau o construiesc, vor, în cele din urmă, mai vizibil sau mai ocolitor, să înlocuiască particularul cu generalul. În acest fel, filosofia (post)modernă inventează forme ale unei conștiințe colective cu care înlocuiește conștiința personală. Se produce astfel o reconfigurare sensibilă a interiorității, a raporturilor dintre omul interior și omul exterior, dar mai ales a ideii de persoană. Astfel, de la Kant până astăzi, s-au creat forme tot mai autoritare de opresiune discursivă a personalului, a particularului, a conștiinței persoanei. Înlocuirea ideii de *persoană* cu aceea de *individ* și excluderea progresivă a conștiinței personale din angrenajele teoretice, a generat o cenzură inaparentă, dar foarte eficace, a prezenței persoanei și a memoriei persoanei în dinamica teoriilor care guvernează modernitatea.

De aceea, în căutarea unei ancore și a unei soluții, în căutarea unei alte întemeieri hermeneutice, care să ajute recunoașterea, valorizarea și identificarea prezenței persoanei, a memoriei și a conștiinței în text, m-am întors mai întâi spre învățătura socratică, spre Socrate al lui Socrate, din *Apărarea...*, și spre Socrate al lui Platon, din *Dialoguri*, ca să înțeleg ce legătură mai există între modernitatea de astăzi și originea greacă pe care atât de vehement încă o revendică. Apoi am descoperit gândirea filocalică creștină, gândirea patristică, pe Sfântul Pavel și Fericitul Augustin (*De Magistro*, *Confesuni*). Acolo am găsit energia, inspirația și legitimarea pentru a dezvolta o practică hermeneutică centrată pe decelarea *omului interior* revelat în text, tocmai în întâlnirea dintre conștiința autorului și cea a cititorului (hermeneut), prin intermediul conștiințelor textuale. Iar *omul interior* îl văd ca proiecție a *memoriei persoanei*, organizată mai ales într-un *imaginar etic* tradus de *conștiința textuală* atât prin limbaj, cât și prin actele, scenariile, alegerile evocate.

Așadar, ideile dominante cu care am ajuns să lucrez sunt într-un cerc al *persoanei: om interior, memorie, conștiință, morală*. Hermeneutica, în această viziune, nu mai poate să își fie autosuficientă și să servească o interpretare gratuită, orientată spre ea însăși, într-o logică internă de tipul – interpretare de dragul înțelegerii textului, interpretare de dragul și în logica limbajului, interpretare în ordinea și autonomia discursivă etc. Toate practicile hermeneutice orientate spre ele însele sfârșesc într-o mare risipire de energie, produc dezumanizare și nihilism, oferă conștiințelor participante un sentiment final deconcertant, al absenței scopului și al eșecului. Nu e deloc surprinzător, de aceea, că mulți teoreticieni și filosofi au sfârșit într-un nihilism fie feroce, fie mascat. Iar unii chiar s-au sinucis, interiorizând radical sentimentul abisal al neantului în care și-au condus energia personală.

În practica interpretării și înțelegerii textelor pe care o promovez, hermeneutica *nu* poate să fie propria ei finalitate. Ea ar trebui să conducă toate conștiințele vii participante spre o învățătură și ar trebui să facă din hermeneut un învățător, revelând în fibra conștiințelor textuale – o morală.

Nil Ascetul spune pilda cunoscută a mărăcinelui, care pune probleme responsabilității morale a învățătorului, față de discipolul său:

...odată ce s-au făcut învoieli nefolositoare, neapărat va urma o primejdie atât pentru cei ce s-au supus unui învățător neîncercat, cât și pentru cei ce au primit stăpânirea în urma neatenției ucenicilor. De fapt, neiscusința învățătorului pierde pe învățăcei. Iar negrija învățăceilor aduce primejdie învățătorului, mai ales când la neștiința aceluia se adaugă trândăvia lor. Căci nici învățătorul nu trebuie să uite ceva din cele ce ajută la îndreptarea supușilor, nici învățăceii nu trebuie să treacă cu vederea ceva din poruncile și sfaturile învățătorului. Pentru că e lucru grav și primejdios atât neascultarea aceloră, cât și trecerea greșelilor cu vederea din partea acestuia. Să nu creadă învățătorul că slujba lui este prilej de odihnă și de desfătare. Căci dintre toate lucrurile cel mai ostenitor este să conduci sufletele.”⁵

Pilda mărăcinelui concentrează miezul viu al interdependenței spirituale dintre învățător și ucenic. Afirmarea adevărului depinde în egală măsură de harul învățătorului de a-l urma, ascultându-i chemarea, cât și de atenția vie și aspră a ucenicului, la orice greșeală a maestrului. Numai împreună pot sluji adevărul. În legătura adâncă și fragilă a minților și inimilor lor, a memoriei lor, vor descoperi împreună calea spre adevăr. Și tot împreună se vor salva de rătăcire, de uitare, de precaritate.

Interpretul literaturii și artelor, comparatistul, mai ales când este și profesor, ar trebui să fie, de aceea, *un învățător* – în înțelegerea și interpretarea textelor, cum ar spune cei vechi. Văd, de aceea, în literatură un instrument de care omul modern s-a folosit cu fervoare în trecerea lui prin lume, mai ales în secolele XIX și XX, ca să cunoască realitățile – sociale, raționale și psihice, ca să le schimbe sau să le salveze de la uitare, ca să își supună mintea cititorului sau să îi stimuleze energia proprie, ca să se livreze pasiunii de a fabula și de a *des-face* realitățile, ca să trăiască iluzia de a fi învins moartea prin artă sau chiar ca să invoce arta ca ultimă realitate.

Scriitorul modern a știut să genereze mituri și utopii de neuitat, dar a și știut și să participe la o confuzie sinucigașă a valorilor; nu o dată a rănit aproape mortal încrederea în eroi și în figurile purtătoare de sens. Literatura și arta modernă este o prorocire adeseori spectaculos de detaliată a destinului istoric al umanității în vremea modernității. Nu ar fi, de aceea, deloc exagerat să afirmăm astăzi că literatura a servit ca reflector fidel al dinamismului modernității, până în cele mai fine artere ale sangvinității sale pătimașe. Câmpul primitiv al literaturii este o răscruce pe unde trec toate fibrele ce compun textura aproape halucinantă a ultimilor două-trei sute de ani de civilizație și cultură europeană sau de tip european, unde se inventează și prin care se instalează pas cu pas, în toată lumea, ceea ce numim azi cu un cuvânt ezitant, prea încăpător și, evident, prea uzat – *modernitate*.

⁵ Nil Ascetul, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. I., traducere din grecește, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Humanitas, 2017, p. 160.

Conștiința cercetătoare a cititorului de literatură, dacă este onestă, este obligată, însă, să așeze literatura și artele în mișcarea istoriei care le produce și mai ales să nu le rupă de lumea din care vin, ci să le descopere în chiar miezul acesteia. În acest fel, cititorul ajunge, inevitabil să exploreze minimal, prin literatură, modernitatea istorică – socială, politică, economică; modernitatea religioasă și modernitatea laică; modernitatea ideologică și filosofică. În această muncă de interpretare și (re)proiectare a lumii din care el vine și despre care vorbește, textul literar se comportă ca o oglindă generatoare de multe imagini, care, chiar atunci când vrea să mintă cititorul, spune adevărul, pentru că, chiar prin minciună, falsificare sau degradare a sensurilor ea conduce spre poziționarea morală și ideologică a autorilor de texte, ca parte a lumii și a istoriei pe care o exprimă .

Acolo, în reflexia dintr-un roman sau dintr-un poem, dintr-o nuvelă sau o piesă de teatru, în mod tulburător, poți vedea, ca într-o revelație, oglindirea fulgurantă a sensului istoriei pe care o trăim: *istoria înspre apus a modernității*, de exemplu, și așteptarea unei altfel de lumi, pe care încă nu știm nici să o numim, atâta vreme cât cei mai mulți (învațători?) ne sfătuiesc să îi spunem, foarte înșelător, *post-modernitate*, *post-umanism*, *trans-umanism* etc. Fără îndoială, numele acestea indică nu doar o identitate indecisă, ci duc programatic spre ideea de capăt, de sfârșit, de moarte, și nu spre o promisiune a nașterii. Ele emană, astfel, exact neliniștea tipică al tezimului ideologic, și nu pacea adevărilor evidente, arătându-ne spontan că nu despre iminența apocalipsei e vorba, cum postumanismul vor ne convingă, ci despre inducerea sentimentului de apocalipsă, într-o teribilă luptă civilizațională, pentru putere, influență, dominare, ca întotdeauna în lumea cezarului. Literatura, cu mijloacele ei modeste, dar grăitoare, de la cea dedicată memoriei, în biografii și autobiografii, gen Svetlana Aleksievici, până la cea distopică, de tipul romanelor lui Michel Houellebecq, deslușește tocmai mecanismul acestei încheștări istorice. Și întotdeauna, cum chiar istoria ne învață și cum marile texte și marii scriitori ne aduc aminte, adevărul surghiunit de dogmele ideologiilor vremelnice învinge și aduce renașterea așteptată de omul nostru interior.

BIBLIOGRAFIE

- Augustin, Sfântul, *De magistro/Despre Învățător*, ediție bilingvă, traducere, introducere, note și comentarii, tabel cronologic și bibliografie de Eugen Munteanu, Iași, Institutul European, 1995.
- Culianu, Ioan Petru, *Călătorii în lumea de dincolo*, traducere de Gabriel și Andrei Oișteanu, prefață și note de Andrei Oișteanu, cuvânt înainte de Lawrence E. Sullivan, București, Nemira, 1994.
- Culianu, Ioan Petru, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Iași, Polirom, 2002.
- Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.
- Ferreol, Gilles și Jucquois, Guy (coordonatori), *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, traducere de Nadia Farcaș, Iași, Polirom, 2005.
- *** *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii. Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, Vol. I-X, traducere din grecește, introducere și note de Dumitru Stăniloae, București, Humanitas, 1999.

- Goffman, Erving, *Presentation of self in every day life*, New York, Doubleday Anchor Books & Company, Inc. Carden City, 1957.
- Huxley, Aldous, *Minunata lume nouă*, traducere de Suzana și Andrei Bantaș, ed. a 3-a, Iași, Polirom, 2011.
- Moscovici, Serge, *Psihologia socială sau Mașina de fabricat zei*, traducere de Oana Popârda, selecția textelor și postfață de Adrian Neculau, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1994.
- Moscovici, Serge *La psychanalyse, son image et son public*, Paris, P.U.F., 1961.
- Moscovici, Serge, *L'âge des foules: un traité historique de psychologie des masses*, Paris, Fayard, 1981.
- Moscovici, Serge, *La machine à faire des dieux*, Paris, Fayard, 1988.
- Nil Ascetul, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. I., traducere din grecește, introducere și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, București, Humanitas, 2017.
- Platon, *Euthyphron. Apărarea lui Socrate. Criton. Cu un eseu despre viața lui Platon de Constantin Noica*, colecția coordonată de Sorin Vieru „Marile cărți mici ale gândirii universale”, București, Humanitas, 1997.
- Sorokin, Pitirim, *Social and cultural dynamics. A study of change in major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*, London and NewYork, Routledge, 1985.
- Todorov, Tzvetan, *Memoria răului. Ispita binelui. O analiză a secolului*, traducere de Magdalena Boianțiu, Alexandru Boianțiu, București, Curtea Veche, Colecția Ideea Europeană, 2002.